

## ***A alienatio mentis* como tópico literário – Breve incursão partindo de Fernando Pessoa**

Bruno Barreiros

*CHAM – Centro de Humanidades*

Pois nenhum homem se conhece,  
se não for simultaneamente  
si mesmo e um outro.  
Novalis (citado por Henry Miller)

### **1. Introdução**

Poder-se-ia dizer que a alienação, tal como o Ser, se diz de muitas maneiras. Nas próximas linhas, cruzando autores e obras literárias muito heterogêneas, ilustraremos esta aparente equivocidade do conceito de alienação da mente. Trata-se de uma noção que fez história no âmbito da psiquiatria desde que Philippe Pinel concebeu o louco como alguém alienado por se encontrar *fora de si mesmo* mas que, em sentido muito diverso, surge teorizada na literatura de espiritualidade cristã como uma forma superior de inteligência e compreensão do absoluto, que passa pelo «abandono da alma em Deus, após sucessivos estádios de purificação

interior» (BARBOSA, 1987, p. 109). Caso raro de ambiguidade fundamental de uma palavra ou conceito que nos interpelou e que tentaremos problematizar nas linhas que se seguem, tomando como ponto de partida as intuições poéticas de Fernando Pessoa acerca das relações, complexas e estreitas, entre lucidez e loucura, verdade e alienação para rematarmos, depois, com uma análise sucinta de um texto tardo-medieval português anónimo intitulado *Boosco Deleitoso*. De que falam os poetas quando escrevem sobre a *alienatio mentis*? E de que falam os psiquiatras, pelo menos os primeiros a recorrer ao termo, quando se referem ao louco como alienado ou a alguém que está *fora de si mesmo*? A obra de Fernando Pessoa, sensível que foi o poeta quer ao discurso médico-filosófico sobre a loucura e a degenerescência, quer à dimensão extática da criação artística (a consciência dos génios como *loucura lúcida*), aspecto que aliás pode ter experienciado enquanto criador, afigura-se um laboratório privilegiado para a análise destas relações conceptuais muito problemáticas, porquanto difíceis de teorizar.

Como se sugere no título do presente texto, trata-se de uma primeira e breve aproximação – necessariamente esquemática e exploratória – a um tema bastante mais amplo, que esperamos aprofundar em breve. Mas dada a própria essência da iniciativa académica em que este trabalho pôde ser apresentado – evoco a raiz latina *seminarium* e a sua conotação com a plantação de sementes – ousou partilhar estas reflexões como quem semeia a planta que tanto pode germinar como não brotar.

## 2. Fernando Pessoa e as Antinomias da Loucura

«De manhã e durante o dia tive várias ideias para paradoxos» escrevia Fernando Pessoa, num fragmento de diário, em 25 de Fevereiro de 1913. No dia seguinte, anotava «De manhã, provocou-me a leitura do jornal variadíssimos conceitos paradoxais» e, a 27 de Fevereiro, assinalava ainda «Tive, durante o dia, várias ideias para paradoxos; mas não foram muitas, nem foram extraordinárias» (PESSOA, 1966, pp. 40-41). Esta apetência pelo paradoxo é, porventura, uma das facetas da demanda poética do «ser tudo de todas as maneiras» que caracteriza a vida e obra do poeta e que teve certamente na heteronímia uma das suas expressões mais acabadas. As reflexões de Fernando Pessoa sobre o tema da loucura são fortemente marcadas por esta atitude criativa aparentemente lúdica de quem escrevia que «Brincar com as ideias e com os sentimentos pareceu-me sempre o destino superiormente belo» (PESSOA, 1966, p. 65).

Pensamos ser inegável que a vocação do poeta pelo paradoxal terá tido influência, no que à loucura diz respeito, na enunciação de sentenças antinómicas, isto é, que encerram contradição insanável. Mas reduzir tal desfecho discursivo a um mero efeito retórico desta propensão lúdica do espírito de Fernando Pessoa, parece-nos demasiadamente redutor. Por isso, tentaremos reconstituir, ainda que muito esquematicamente, o seu interesse geral pelos temas da loucura e da desrazão. Depois, importa também sublinhar que esta vocação pelo paradoxo parece surgir em Pessoa, não como uma atitude gratuita e pré-reflexiva, mas sustentada numa admirável autorreflexão e análise que se deixa apreender em passagens como a seguinte, provavelmente de 1910:

Toda a constituição do meu espírito é de hesitação e dúvida. Para mim, nada é nem pode ser positivo; todas as coisas oscilam em torno de mim, e eu com elas, incerto para mim próprio. Tudo para mim é incoerência e mutação. Tudo é mistério, e tudo é prenhe de significado (PESSOA, 1966 p. 18).

O papel do intelectual, como não deixa de lembrar o poeta, é o de um *criador de anarquias*, ou seja, cumpre-lhe destabilizar os sentidos inquestionados, as certezas feitas e inquirir, se bem interpreto, as evidências mais silenciosamente instaladas. Voltando às palavras de Fernando Pessoa:

... Assim como o criador de anarquias me pareceu sempre o papel digno de um intelectual (dado que a inteligência desintegra e a análise estiola) (PESSOA, 1966, p. 66).

Esta frase, datável de 1914, é anterior ao primeiro momento de vivo interesse do poeta pelos temas da loucura e das suas relações com o génio e a verdade. Mas elas permitem-nos compreender, em parte, a forma como Pessoa se coloca perante aquele que vai ser um dos seus objectos privilegiados de análise entre 1903 e 1911.

Como é sabido, o vínculo entre génio e loucura foi um tópico muito recorrente – diria mesmo uma quase obsessão – na obra de Fernando Pessoa. Em linhas muito gerais, as suas reflexões adquiriram húmus nas leituras médico-filosóficas que empreendeu com bastante vigor após abandonar o Curso Superior de Letras em 1907, mas que terão

sido iniciadas mesmo antes disso, se não erro, por volta de 1903<sup>1</sup>. As tendências gerais são bem conhecidas (sigo Jerônimo Pizarro e Cláudia Souza), ter-se-á iniciado primeiramente pela frenologia, pela fisiognomia, a craniologia entre outras *small sciences*, ao que se sucederam leituras, de tendência mais aprofundada, ao nível da psicopatologia, da patologia humana e da saúde mental após 1906 ou 1907. Interesse geral pelas leituras em psiquiatria, medicina e psicopatologia que só abrandará a partir de 1911 para retornar nas décadas de vinte e de trinta. É no primeiro lapso temporal que centraremos a nossa atenção.

No decurso deste período de entusiasmo médico-filosófico, por volta de 1907, ou mesmo antes, terá conhecido Egas Moniz e especula-se – confirmação que permitiria porventura esclarecer melhor algumas passagens do que escreve a propósito da loucura – que possa ter assistido a algumas aulas de medicina. Manifestou um interesse bem vincado pela questão da monomania e da semi-loucura – não será também o gênio uma forma de semi-loucura ou uma forma de loucura lúcida, questionará Pessoa – sendo, nesta altura, fundamentais para o poeta as leituras que empreendeu de autores como Joseph Grasset, que teorizou sobre os *demi-fous* ou semi-loucos, de Charles Féré ou de Max Nordau, entre outros autores.

Como sempre acontece, em matérias do espírito, não é fácil determinar se as suas preocupações com a loucura e a degenerescência resultam das suas leituras, ou vice-versa, de aspectos biográficos, da evolução familiar ou da própria auto-análise a que, como vimos, era dado o poeta e que estimularam essas apreensões. Sabe-se que, por esta altura, Pessoa terá tido uma experiência directa com a loucura já que morava, juntamente com duas tias, com a sua avó que sofria de demência, Dionísia Perestrelo de Seabra. Por vol-

ta deste período, creio, há marcas escritas do interesse do poeta por formas de loucura parcial: com base no espólio, Jerónimo Pizarro mostra uma leitura da *Dégénérescence* de Max Nordau bastante atenta e até selectiva com um olhar muito dirigido para a questão da monomania e para a mania da dúvida que o levam a escrever, sob a influência directa de Nordau: «*Monomania* does not exist. A *idée fixe* is always accompanied by other mental alterations: their meaning is D[egeneratio]n» (PIZARRO, 2007, p. 61). De facto, basta abrirmos o segundo tomo do livro de Max Nordau para lermos que:

Il n'y a pas de monomanie. (...) La prétendue monomanie est en réalité l'indice d'un profond désordre organique qui ne se révèle jamais par une folie unique. Une idée fixe n'existe jamais isolément. Elle est toujours accompagnée aussi d'autres irrégularités de la pensée e du sentiment qui, il est vrai, n'apparaissent pas tout de suite au regard fugitif aussi nettement que le délire particulièrement développé (NORDAU, 1907, pp. 4-5).

Não obstante esta leitura ou talvez discordando dela, Pessoa dedicará muitas das suas leituras à loucura da dúvida, doença que envolve a persistência de incertezas e ideias reiteradas, obsessões e medos compulsivos e formulará a ideia de que: «Genius is a transformation, a form of the psychopathy of doubt» (PESSOA, 2006, p. 46; PIZARRO, 2007, p. 64). Aqui poderá também ter sido influenciado pela leitura de Max Nordau que, no primeiro tomo da obra anteriormente citada, sublinhava ser a «mania céptica ou da dúvida» observável em muitos degenerados superiores e rematava dizendo:

Une forme particulière de la manie du doute est la rage de contredire et le penchant à des affirmations bizarres, que plusieurs cliniciens, Sollier entre autres, notent comme un des stigmates de la dégénérescence (NORDAU, 1909, pp. 295-296).

Sabendo que para Fernando Pessoa «brincar com as ideias» se impunha como «destino supremamente belo» – e estando nós cientes de que a redacção desta última frase é posterior à leitura de Max Nordau – parece-nos ainda assim plausível que o poeta se tenha desde logo revisto neste diagnóstico do clínico húngaro. Outra passagem de *Dégénérescence* que pode ter sido importante para a reflexão de Pessoa diz respeito à análise que Nordau faz do temperamento de Tolstói. Para o médico, as grandes questões relativas ao fim último e significado da vida que se impunham permanentemente a Tolstói eram indício claro da pretensa doença degenerativa específica de que padecia: a mania ou loucura da dúvida, uma doença estéril, já que nenhuma resposta seria susceptível de lhe fazer mitigar a obsessão por uma verdade que se furtaria sempre a ser alcançada (NORDAU, 1909, p. 295)<sup>2</sup>.

Pensar e retomar permanentemente as mesmas questões é uma das características do pensamento metafísico. Nesse caso, não será o metafísico um degenerado superior, também ele padecendo da mania da dúvida? A resposta de Fernando Pessoa é muito clara:

No *healthy* man is a metaphysic. In this sense □ Rousseau is right, 'L'homme qui pense est un animal dépravé' (PESSOA, 2006, p. 55; PIZARRO, 2007, p. 65).

E voltando à relação entre génio e loucura:

We perceive now the relation between it and madness. By its basis it is madness; madness, insanity is the ground in which its edifice is built» (PESSOA, 2006, p. 55; PIZARRO, 2007, p. 65).

E logo a seguir:

This accounts for much, for instance for the occurrence in genius of such contradictory phenomenon as greater consciousness and at the same time, unconsciousness and somnambulism. We may even say, without a paradox but in the superficies, that the greater the C[onscious]ness the less the C[onscious]ness (PESSOA, 2006, p. 55; PIZARRO, 2007, p. 65).

Verdadeiro cultor das «ideias paradoxais», a reflexão de Fernando Pessoa sobre a loucura – e das suas relações com a genialidade e a lucidez – parece assumir uma feição nitidamente antinómica. Como se sabe, uma antinomia representa uma contradição inerente à própria razão, quando esta ultrapassa o mundo dos fenómenos, e pretende atingir aquilo que está para lá dos seus limites. Com efeito, quando Pessoa procura pensar o fenómeno da genialidade – forma de acesso suprema à verdade – parece cair neste género de enunciados, segundo a sua expressão, paradoxais apenas à superfície. Como escreve Pessoa, no génio «[q]uanto maior a consciência, menor a consciência» ou, o que é o mesmo, «a maior consciência e, ao mesmo tempo, inconsciência e sonambulismo» parecem coincidir na geniali-



dade. Em suma, o génio é uma metamorfose da loucura e da insanidade.

Seja como for, a primeira década do século XX parece ter sido para Fernando Pessoa um período de especial intensidade quanto a leituras sobre o tema, mudança de orientações internas no âmbito dos seus interesses médico-filosóficos e de multiplicação de projectos literários sobre o tópico que, como se sabe, nunca vieram a conhecer a luz do dia.

Por volta de 1907, ter-se-á proposto escrever pelo menos três livros sobre a loucura e temas afins – ‘Genious and Insanity’, ‘The Nature of Evolution’ e ‘The Nature of Degeneration’ – que não terá levado a bom porto e, no ano seguinte, parece dirigir a sua atenção, com especial acuidade, para as psiconeuroses e a hereditariedade, mormente criminal (PIZARRO, 2007, pp. 97-109). Pela mesma altura, também se debruça por um tema específico que convocou alguns autores da sua geração: o tema do êxtase considerado medicamente. Em 1908, projectou mesmo escrever uma sugestiva *The Mental Disorder of Jesus* cujos fragmentos integram o *The Transformation Book*, o qual foi publicado por Nuno Ribeiro e Cláudia Souza numa recente edição acompanhada de um elucidativo estudo crítico (PESSOA, 2014). Nesses fragmentos – agrupados sob o título «Insanity of Jesus» – Pessoa escreverá algumas passagens muito esclarecedoras em relação ao seu pensamento sobre a loucura e a insanidade: «No man is ‘normal’ in an absolute sense. There is no dividing line between the normal and the abnormal, or between sickness and health» e, na mesma linha, «A genius is no more than a *sane madman*, or a *clear madman*» (PESSOA, 2014, pp. 77 e 73). O génio surge aqui pensado como uma forma de loucura saudável ou loucura clarividente que permite aceder à verdade.

Fernando Pessoa afastava-se assim, segundo cremos, de alguns autores que, pela mesma altura, reflectiram sobre a vida de Jesus ou sobre a vida dos Santos sob o prisma da patologia e da nosografia. Pessoa lamentava, nas suas notas e apontamentos, «o ponto de vista exclusivista» de autores como Max Nordau e Charles Binet-Sanglé, não obstante a admiração que nutria pelas suas respectivas obras (PESSOA, 2014, p. 330). Seja em relação a estes autores médicos, seja no que respeita aos trabalhos de Cesare Lombroso, a posição intelectual de Pessoa será a de um *permanente desassossego* face à palavra e do conhecimento (SOUZA, 2012, p. 30).

Lembremos que, pela mesma altura em que Pessoa escrevia sobre o tema, Manuel Laranjeira, de cuja poesia Fernando Pessoa será leitor, redigira a sua tese apresentada à Escolas Médico-cirúrgicas do Porto sob o sugestivo nome, *A Doença da Santidade* (SOUZA, 2016, pp. 63-72). Em Manuel Laranjeira não encontraremos as hesitações de Pessoa relativamente ao estatuto do êxtase como forma de «folie lucide» e enquanto modo de acesso privilegiado à verdade, apenas acessível a alguns, aos génios. Nas palavras do primeiro, trata-se de um objecto exclusivo de patologia médica: «(...) o êxtase é apenas um episódio accidental, variável, que pode deixar de existir» (LARANJEIRA, 1986, p. 14). É assim correlato de um tipo bem definido de temperamento: «O temperamento místico pode definir-se abreviadamente como sendo uma tendência exagerada para a virtude» (LARANJEIRA, 1986, p. 34). O que caracteriza o místico é, do ponto de vista clínico, o «estreitamento psíquico», constituindo propensões místicas elementares: a tendência à universalização da vontade e ao apaziguamento psíquico, a inclinação para satisfazer a necessidade de um

sustentáculo afectivo e uma tendência ao gozo orgânico (LARANJEIRA, 1986, pp. 38-40).

Tendo em conta os textos de Fernando Pessoa sobre estas temáticas, não creio que o poeta subscrevesse, pelo menos integralmente, a tese defendida por Manuel Laranjeira na sua tese académica e que é, digamos, um reflexo bem fiel da literatura médica-filosófica do seu tempo sobre este mesmo tema. A este propósito, o do êxtase, Pessoa parece ter sido avesso a um certo reducionismo biológico, que vai encontrar, em particular, no primeiro volume de *Folie de Jesus* (1908) de Charles Binet-Sanglé. A recepção e leitura crítica que fez deste volume parecem ter sido bastante importantes, na medida em que podem ter tido consequências em algumas considerações que vai tecer, por volta desta altura, em relação ao génio, à loucura e, acrescento eu, interpretando o significado que a palavra génio vai adquirir em algumas desta passagem, à lucidez<sup>3</sup>.

Por volta de Setembro de 1808, Fernando Pessoa vai escrever:

L'être le plus *conscient* (pesez bien ce mot) est l'être le plus malheureux.

La grande conscience des génies conscients n'est qu'une affreuse, n'est qu'une énorme folie lucide. Cette large conscience, en même temps qu'elle me perde me sauve, car si elle me fait voir trop, me croire trop grand, elle me fait voir également que cela de se croire trop grand – c'est un peu de mégalomanie; elle me met sur le chemin de l'étude médicale de mon être. Par cette étude je perds toute idée morbide.

I come as a messenger of Consciousness» (PIZARRO, 2007, p. 111).

E, em jeito de auto-diagnóstico escreve a 30 de Setembro de 1908:

One of my mental complications – horrible beyond words- is a fear of insanity, which itself is insanity (PIZARRO, 2007, p. 112).

No seu projecto *History of a Dictatorship*, escreverá:

O génio não é uma coisa normal. Se não é normal, é então anormal. E se é uma anormalidade psychica é loucura. O génio, por ser génio, é loucura (PESSOA, 2006, p. 267; PIZARRO, 2007, p. 125)<sup>4</sup>.

E eis aqui a solução simples e clara do em apparencia complexo problema do génio: o homem de génio é individualmente um doido, mais nada; tem razão o psychiatra quando afirma a identidade do génio e da loucura. Mas o homem de génio não é apenas um doido: é um doido com cuja loucura coincide uma forte corrente de saúde social que equilibrando-se com a alienação d'elle produz um resultado a que era precisa a loucura para dar a originalidade, e a vitalidade social para dar o equilibrio (PIZARRO, 2007, p. 125).

Noutro projecto, intitulado uma «Viagem Espiritual» (datável de 1909), escreve:

Todas as fórmulas de loucura são fórmulas de lúcida visão. São os sãos de espírito que são os cegos ou os confusos de alma.

Endoidecer é caminhar para o mystério, avistá-lo de longe. Endoidecer é começar a viver (PIZARRO, 2007, p. 142).

De um modo esquemático, e tal como o interpreto, poder-se-ia dizer que, neste percurso, que corresponde no tempo a um momento de vivo interesse do poeta pelos temas do génio e da loucura (os enunciados são, *grosso modo*, quase todos da primeira década do século XX), há pelo menos duas tendências discursivas. Em primeiro lugar, uma assimilação entre génio e a psicopatia da dúvida, de que o primeiro seria uma modalidade. Em segundo, uma tendência para assimilar todas as formas de loucura, e não apenas uma, a psicopatia da dúvida, a formas privilegiadas de acesso à verdade. Os modos da loucura são assim pensados como «formas de lúcida visão» e, nesse sentido endoidecer ou alienar-se corresponde a «começar a viver». Em outro texto que citámos, o poeta falará do génio como forma de loucura saudável ou loucura clarividente. Fernando Pessoa parece ter assim estabelecido, por esta altura, um vínculo forte entre o génio e a lucidez e a loucura e a desrazão. Di-lo-á de várias formas, sob a modo de diferentes antinomias, sinal porventura inequívoco que estabelecera uma ligação aos seus olhos fundamental entre os dois fenómenos. É que, como sabia certamente Pessoa, as antinomias tendem a surgir quando a razão esgotou todos os seus recursos ou, em termos pessoanos, «quando a inteligência desintegra e a análise estiola». Terá o vínculo entre loucura e génio sobrevivido à sua vocação para o paradoxo e permanente revisão de princípios:

Mas eu não tenho princípios. Hoje defendo uma cousa, amanhã outra. Mas não creio no que defendo hoje, nem

amanhã terei fé no que defenderei (PESSOA, 1966, p. 65).

Tendemos a dizer que sim. Seja como for, o conjunto das afirmações citadas, extraídas de textos de índole diversa, demonstram as complexas intersecções que Pessoa estabeleceu entre loucura, génio e lucidez: a loucura surge como uma forma de «lúcida visão» e o génio como um louco clarividente.

### **– O *Boosco Deleitoso* e a *Alienatio Mentis* como Forma de Intuição Superior**

Os enunciados de Fernando Pessoa sobre génio e loucura – o poeta emprega com menor frequência a expressão alienação mental, embora também a ela recorra – remetem-nos imediatamente para um sentido da *alienatio mentis* que frutificou na literatura de espiritualidade portuguesa de finais do período medieval e de inícios do período moderno de que o *Boosco Deleitoso* é o exemplo privilegiado. O que proporei é uma leitura deste texto alegórico que permita esclarecer um significado da *alienatio mentis* que poderá causar estranheza ao leitor moderno mas que parece não ter escapado a Fernando Pessoa. Apontaremos, assim, uma outra forma de dizer a alienação da mente que, ao arrepio das concepções da psiquiatria que se imporão em finais do século XVIII, a associava ao êxtase enquanto modalidade de intuição superior que passava pelo alheamento do sujeito em relação a si e pelo consequente abandono da alma em Deus. Analisar este tema a partir da literatura é uma forma, assim o cremos, de mitigar um certo

recalcamento da filosofia em relação às formas de intuição e intelecção de carácter meditativo e intuitivo<sup>5</sup>.

Em *Boosco Deleitoso*, a *alienatio mentis* surge representada como uma forma de intelecção superior, equivalendo-se ao êxtase, e que culmina, como momento de consagração, a jornada do homem pecador. O livro narra precisamente o caminho de busca espiritual e de purificação interior de um humilde pecador cujas desventuras podemos acompanhar.

Em primeiro lugar, sublinhamos que a tese pessoana de que «a grande consciência dos génios conscientes» ser «apenas um estertor, uma enorme loucura lúcida» é uma ideia que tem grande paralelo com as formas de acesso à verdade que vamos encontrar em textos como o *Boosco Deleitoso*, obra que, em relação a textos do mesmo período, como o *Orto do Esposo*, se destaca pela importância do «tema da mística, expresso nos furores da contemplação divina, e no excessus ou êxtase místico (...) chegando mesmo a roçar o erotismo, com textos que não ficam atrás dos grandes místicos espanhóis do século de ouro, nomeadamente em Santa Teresa de Ávila» (CALAFATE, 1999, p. 527).

Leitura à primeira vista arcaizante, o *Boosco* é uma obra fundamental para compreender uma certa forma de espiritualidade de finais do período medieval, a experiência e amor místicos, e as inquietações espirituais deste período a par com outros textos, como o *Orto do Esposo* ou o *Leal Conselheiro* de D. Duarte. O narrador do *Boosco* é o *homo viator* por excelência – homem viajante, espécie de andarilho entre dois mundos – que se pensa alienado ou estranho (*alius*) neste mundo (já que não pertence aqui, está de passagem). Como diz o narrador, evocando a sua condição presente e infeliz de desterrado do paraíso terreal: ««[e]u, sendo pecador e mui mezquinho, desterrado [do] paraíso

terreal das mui doces deleitações (...) lançado em no vale da mezquindade dêste mundo (...)» (BOOSCO, 1950, p. 3). E, mais à frente, «Dêste paraíso mui deleitoso era eu, mezquinho, desterrado, e lançado em na profundeza do lixo dos pecados, ca em na minha alma nom era paz nem assessêgo (...)» (BOOSCO, 1950, p. 4).

São bem patentes, no *Boosco*, as ideias de exílio (*xeniteia*) e peregrinação, estranheza e desabrigo em relação ao mundo, verdadeiros *topoi* na literatura ascética cristã desde tempos muito recuados (LADNER, 1967). Tais ideias têm raízes bem sólidas no Novo Testamento (Primeira Epístola de S. Pedro) e nos peregrinos da Cidade de Deus de Agostinho, mas parecem encontrar expressão privilegiada neste texto anónimo de finais do século XIV ou inícios do século XV, que reproduz abundantemente passagens extraídas do *De Vita Solitaria* de Petrarca mas que, apesar disso, se apresenta como um dos textos mais expressivos deste período pelo seu carácter vivo e inegável brilho literário (SARAIVA, 1990, pp. 90-96). O narrador diz: «Afastado era do assessêgo divinal, movediço aas injúrias que me fizeram e com tôda persiguiçom. Nom havia firmeza da mente em nenhuua cousa de boa-andança nem de contraira. Em tal guisa era o meu estado, que me parecia que jazia em o inferno (...)» (BOOSCO, 1950, p. 4).

No caminho da purificação e de redenção, o mesquinho pecador inicia a sua viagem por um Boosco, um «campo mui fromoso», mas escreve «(...) nunca se de sôbre mi partiam aquelas treevas mui escuras, que me cercavom emderredor e dentro em a minha consciência» (BOOSCO, 1950, p. 4). No caminho, é logo acompanhado por um «anjo da guarda» que o guiará, encontrando, pelo caminho, a Justiça, a Temperança, a Fortaleza, a Prudência, a Fé, a Esperança e a Caridade, que não o escutam devidamente, e



por fim a Misericórdia, que o ouve. A Misericórdia leva o «mesquinho pecador» a uma casa «tam nobre e tam fremosa», onde habita a Santa ciência da Escritura de Deus, «que é senhora de todas as ciências» (BOOSCO, 1950, p. 17). Aí é-lhe indicado o caminho em direcção à redenção: a via da renúncia e da ascese. Como se dirá: «(...) porém te comprer tomar vida solitária, apartada das cidades e dos negociadores do mundo» (BOOSCO, 1950, p. 38). Intervém, em defesa da vida solitária, S. Jerónimo, Petrarca, entre outros. Este divórcio em relação à vida do «segre» ou do século é, nas palavras de um dos interlocutores, condição para te «achar[es] [a] ti mesmo». Outro deles aconselha: «E vai-se o bem-aventurado solitário ao primeiro boosco que está junto com a sua morada, e vai alegre e cheo de folgança e de vagar e comprido de silêncio; e com grande prazer entra com seu pensamento em na mui alta porta da luz celestrial» (BOOSCO, 1950, p. 50).

Este alheamento em relação aos negócios do mundo é condição fundamental para o «conhecer-se a si mesmo»; os negociadores vivem numa situação de permanente alheamento em relação a si: «(...) mas leixam as suas afeições e vontades, e envestem-se em as alheas; alheo é o que trautam, alheo é o que cuidam, do alheo vivem (...)» (BOOSCO, 1950, p. 68). Vemos, aqui, a dupla valoração do alheamento: o *homo viator* deve alhear-se dos negócios do mundo, para se conquistar a si mesmo, e combater a posição de alienação em relação a si, em que naturalmente se encontra.

Os argumentos em favor da superioridade da vida contemplativa tornam o humilde pecador «(...) muito apressado e cuidadoso e desejoso da vida apartada» (BOOSCO, 1950, p. 235). Dar-se-ia pois início a todo um esforço de purificação interior e exterior. As etapas para chegar à vida

contemplativa são sucessivas – do mundo dos negócios humanos e dos «arroídos do segre», passará ao Boosco Nevooso onde estará em «pendença», em seguida a um Bosco Deleitoso e, finalmente, ao Alto Monte ou monte «mui craro», «em que está a derradeira e mais perfeita bem-aventurança humanal dos que vivem enesta vida presente» (BOOSCO, 1950, p. 290). Antes de poder aceder ao Alto Monte e vislumbrar a vida contemplativa, o mesquinho pecador é convidado a usar «(...) primeiro per tempo em nas obras da vida autiva, fazendo obras de justiça per peendencia em ti meesmo e obras de piedade ao próximo. A segunda cousa é pureza do coração (...)» (BOOSCO, 1950, pp. 292-293).

Purificado o corpo e a mente, o «mesquinho pecador» pôde finalmente aceder ao Alto Monte e, assim, encontrar-se finalmente consigo próprio e antecipar a via da contemplação:

Na linha da mística bernardina, se a contemplação só será plenamente possível na vida eterna, na vida terrena resta ao homem a antecipação, através do êxtase, dessa contemplação eterna. No fervor desse *excessus*, a alma separa-se virtualmente do corpo – embora a ele continue substancialmente ligada –, para entrar em comunhão amorosa com Deus» (CALAFATE, 1999, p. 530).

As descrições desse fervor, deste êxtase ou *alienatio mentis*, são muito belas. O autor salienta, todavia, que estas «(...) cousas taecas nom as podem entender nem tomar senom aquêles que as provarem per si (...)» (BOOSCO, 1950, p. 334). Em estado de *alienatio mentis*, o «mesquinho pecador» encontra-se «(...) em alteza da mente fora de mi, que me esqueecia se havia corpo, e a minha mente e a min-

ha alma súbitamente lançava de mi tôdolos sentidos corporaaes e era tirada de tôdalas cousas materiaaes (...)» (BOOSCO, 1950, p. 334-335). Como se descrevia, o humilde pecador «(...) saía fora de mi e a minha mente e a minha alma era posta sobre si mesma (...)» (BOOSCO, 1950, p. 336). Tratava-se pois de «seer arrevatado em espírito» pois «(...) aas vezes a minha alma e a minha mente era emalheada e posta come fora de si, quando era arraiada com o lume divinal» (BOOSCO, 1950, p. 328).

Como vemos, a *alienatio mentis*, o êxtase ou o alheamento em relação a si, como aí se diz, tinham então um lugar bem específico na literatura de espiritualidade e, se quisermos, na forma como os homens se relacionavam consigo próprios. Não quer isto dizer que não encontremos outras acepções de *alienus* e de *alienatio* na nossa tradição cultural. A palavra *alienus* (estrangeiro, estranheza, alienação), como bem ilustra Gerhardt B. Ladner, foi empregada na cultura cristã de forma contraditória: o anjo caído é o *alienus* por excelência (significado que encontramos em S. Gregório, *Moralia*), sendo neste sentido «a alienação (...) um fracasso no amor de Deus e uma recusa em aderir à ordem que ele criou», estando, também, em outro sentido, a palavra *alienus* associada ao *homo viator* que não é daqui, sendo estrangeiro (*alienus*) em relação ao mundo (LADNER, 1967, pp. 235-237). Duas acepções de alienação podem ser assim derivadas das fontes clássicas da cultura cristã: alienação em relação a Deus; ou alienação em relação ao mundo que constitui, apenas à primeira vista paradoxalmente, verdadeira condição para chegar a Deus.

Quando chega à medicina em finais do século XVIII, a palavra alienação carregava consigo uma poderosa história. Philippe Pinel, que lhe dará foros de cidadania na literatura psiquiátrica e nos hospícios que dirigiu, escreve no

*Dicionário das Ciências Médicas* (1812), num artigo intitulado «Alienação»: «Chama-se *alienação mental* o desvario da razão. *Porque o alienado está fora de si mesmo*. Alienação é uma palavra *genérica*, destinada a exprimir o carácter comum das diversas espécies de alienação, um vasto quadro das quais é oferecido por um grande hospício, se ele for dirigido com ordem» (CARDOSO, 2011, p. 35). Pínel parecia assim sensível ao carácter equívoco da palavra alienação, essa palavra genérica que, em virtude disso mesmo, servia para subsumir todas as formas de desvario da razão em que o humano se encontrava *fora de si mesmo*.

## – Nota Final

Estou bem ciente que aproximar a obra de Fernando Pessoa e um texto anónimo de finais do século XIV ou inícios do século XV levanta todas as objecções. Pacifiquemos o facto de sabermos que o poeta não era estranho nem às florestas, nem aos alheamentos que, por vezes, parecem indissociáveis da mais aguda lucidez. Rematemos com uma fugitiva referência ao belo texto pessoano *Na Floresta do Alheamento* onde o poeta escreverá sobre o «torpor lúcido», onde «pesadamente incorpóreo, estagno, entre o sono e a vigília, num sonho que é sombra de sonhar» (PESSOA, 1986, p. 917).

## NOTAS

<sup>1</sup> Sou devedor, no presente subcapítulo, das informações de carácter biográfico e de muitas citações que recolhi no livro de Jerónimo Pizarro (PIZARRO, 2007, pp. 15-146), assim como da sua edição dos textos pessoanos sobre génio e loucura (PESSOA, 2006) a cujo autor agradeço. O mesmo agradecimento estende-se aos investigadores Nuno Ribeiro e Cláudia Sousa de cujos tra-

balhos beneficiei – nomeadamente (PESSOA, 2014) e (SOUZA, 2012 e 2016) –, não esquecendo as suas sugestões e estímulo.

<sup>2</sup> As passagens sobre Léon Tolstói e a sua suposta patologia, relacionada com uma mania duvidante, podem ser sido importantes para Fernando Pessoa. Como dirá Max Nordau : «Ce n'est donc pas la noble soif de la connaissance qui contrait Tolstoï à s'occuper incessamment des questions relatives au but et à la signification de la vie, mais la maladie dégénérative de la manie du doute, qui est stérile, parce qu'aucune réponse, aucun éclaircissement, ne peuvent la satisfaire» (NORDAU, 1909, p. 295).

<sup>3</sup> Cf. o texto de Fernando Pessoa intitulado «The Mental Disorder of Jesus» onde se pode ler: «This pamphlet aims at being no more than an explanatory criticism of Dr. Binet-Sanglé's astonishing book – the first volume of a complete □ – on the insanity of Jesus», (PESSOA, 2014, pp. 58-59).

<sup>4</sup> A respeito deste projecto pessoano, e da influência de autores como Morel, Krafft-Ebbing e Lombroso na sua redacção, cf. SOUZA, 2012, p. 40.

<sup>5</sup> A propósito da dificuldade em suscitar reflexão filosófica sobre a essência da ascese e da vida contemplativa, cumpre citar as palavras do filósofo Carlos H.C. Silva em que nos inspirámos: «O existencialismo e a fenomenologia, o positivismo e o cientismo, o racionalismo e a psicanálise, como ainda o marxismo e os idealismos axiológicos, vêm a caracterizar a ascética como uma conduta de má-fé, no fundo absurda, como uma irracionalidade, como um trauma e o mecanismo auto-punitivo de um subconsciente recalcado, como uma conduta de micro-sociedades e de ideologia axiológica anti-social» (SILVA, 1985, pp. 21-22).

## BIBLIOGRAFIA

BARBOSA, João Morais (1987). *Educação e Liberdade*. Lisboa: Fomento.

BOOSCO *Deleitoso* (1950). Edição do texto de 1515, com introdução, anotações e glossário. Vol. I. Rio de Janeiro: Empresa Gráfica da Revista dos Tribunais.

CALAFATE, Pedro (1999). «O Boosco Deleytoso Solitário». In: *História do Pensamento Filosófico Português. I Idade Média*. Lisboa: Círculo de Leitores.

CARDOSO, Adelino (2011). «Pinel e a Fundação da Psiquiatria». In: PINEL, Philippe, *Tratado Médico-Filosófico Sobre a Alienação Mental*. Tradução de Bruno Barreiros, Nuno Melim e Nuno Proença. Lisboa: Colibri.

LADNER, Gerhardt B. (1967). «Homo Viator: Mediaeval Ideas on Alienation and Order». In: *Speculum. A Journal of Mediaeval Studies*. Vol. XLII, April 1967, nº2.

LARANJEIRA, Manuel (1986). *A Doença da Santidade*. Prefácio de Maria Bello. Lisboa: Editorial Labirinto.

NORDAU, Max (1907). *Dégénérescence*. Tome Second. Paris: Félix Alcan Éditeur.

NORDAU, Max (1909). *Dégénérescence*. Tome Premier. Paris: Félix Alcan Éditeur.

PESSOA, Fernando (1966). *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Textos estabelecidos por R. Rudolf Lind e J. P. Coelho). Lisboa: Ática.

PESSOA, Fernando (1986). *Obra Poética e em Prosa*. Volume II. Introdução, organização e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa. Porto: Lello & Irmãos.

PESSOA, Fernando (2006). *Escritos Sobre Génio e Loucura*. Primeiro Volume. Lisboa: Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

PESSOA, Fernando (2014). *The Transformation Book*. Edition, notes, introd. Nuno Ribeiro, Cláudia Souza. New York: Contra Mundum Press,

PIZARRO, Jerónimo (2007). *Fernando Pessoa: Entre Génio e Loucura*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

SILVA, Carlos H. C. da Silva (1986). *Experiência Orante em Santa Teresa de Jesus*. Lisboa: Edições Didaskália.

SARAIVA, António José (1990). *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1990.

SOUZA, Cláudia (2012). «Fernando Pessoa e Cesare Lombroso: Literatura e Psiquiatria». In: *SCRIPTA*, Belo Horizonte, v. 16, n. 31, pp. 29-52.

SOUZA, Cláudia (2016). *O Livro do Desassossego e o Romantismo Alemão*. Lisboa: Apenas Livros.